Une connaissance d'amour. Note de théologie sur l'édition critico-historique de *Chemin* (I)

GUILLAUME DERVILLE

Abstract: *Saint Josémaria Escriva n'a pas composé « Chemin » comme un traité de théologie. Pedro Rodríguez montre pourtant, dans l'édition critique de cette oeuvre du fondateur de l'Opus Dei, que son étude permet, grâce à une grille de lecture souvent convaincante, d'y découvrir des contributions théologiques concernant entre autres la contemporanéité de la vie du Christ et de celle du baptisé, les rapports entre paternité et filiation divines, la sanctification du travail et l'apostolat. Ces contributions à l'intelligence de la foi vécue sont certes le fruit du raisonnement mais surtout celui de l'intuition et de l'expérience spirituelle du Saint.*

Keywords: *Josémaria Escriva – Chemin – Théologie spirituelle – Littérature spirituelle*

An Understanding of Love. Theological Reflection on the Critical-Historical Edition of *The Way* (I): *Saint Josemaría Escrivá has not written "The Way" as a theological treatise. However, as Pedro Rodríguez shows in the critical edition of this work by the founder of Opus Dei, study of "The Way" permits the discovery of many theological contributions, thanks to an often compelling interpretation of the text. These contributions include, for exemple: the contemporaneity of the life of Christ and of the life of the baptised, relations between divine paternity and divine filiation, sanctification of work and apostolate. These contributions to the intelligence of the faith as it is lived are undoubtedly the fruit of reasoning, but they are above all fruit of the saint's intuition and spiritual experience.*

Keywords: *Josemaría Escrivá – The Way – Spiritual theology – Spiritual literature*

ISSN 1970-4879

Garder fidèlement des souvenirs, les méditer en son cœur... En quelques mots saint Luc décrit l'attitude intérieure de la Vierge Marie. Il ouvre le deuxième chapitre de son Évangile par un récit d'une grande simplicité et d'une rare beauté. C'est en quelque sorte depuis la mémoire de Marie qu'avec Elle, progressivement, se comprend le sens du mystère. En ces jours-là parut un édit de César Auguste, ordonnant le recensement de toute la terre... La Vierge Marie mit au monde son fils premier-né, l'enveloppa de langes et le coucha dans une crèche, parce qu'il n'y avait pas de place pour eux à l'hôtellerie... La naissance du Verbe incarné provoque la louange angélique et l'adoration des bergers ; viendront ensuite la circoncision de l'enfant, sa présentation au temple, les mystérieuses prophéties de deux vieillards ; puis, en quelques mots, l'évangéliste évoque la vie cachée à Nazareth, étonnante époque de croissance devant Dieu et devant les hommes, marquée par une brutale disparition lors de la fête de Pâque où l'enfant, âgé de douze ans, reste à Jérusalem avec les docteurs, à l'insu de ses parents, car il se doit à ce qui est à son Père, à celui qu'il appellera *Abba*, *mon Père* (cf. *Mc* 14, 36), avec une nuance familière et personnelle unique. Marie, nous dit par deux fois l'Évangéliste, gardait avec soin toutes ces choses en les méditant dans son cœur (cf. *Lc* 2, 19.51) ; elle écoutait les actions et les paroles du Verbe incarné pour les mettre en pratique (cf. *Lc* 8, 21 ; 11, 28).

Or tous ces souvenirs sont précisément ceux qu'un beau jour, vingt siècles plus tard, le 29 décembre 1931 exactement, Josémaria Escriva[1] lisait au chapitre deuxième de saint Luc, tandis qu'il marchait dans une rue de Madrid pour rendre visite à un ami. Dieu sait quelles paroles inspirées il avait sous les yeux ; trois à quatre minutes suffisent pour achever la lecture des 52 versets lucaniens. C'est dans cet intervalle de temps que le jeune prêtre est soudain distrait par la conversation de quelques ouvriers, qui probablement se demandent ce qu'il peut bien être en train de lire. L'un conjecture : « La vie de Jésus Christ ». Le lendemain, Josémaria Escriva consigne *ce souvenir, qu'il a médité dans son cœur*, oserais-je dire, dans ses *Cahiers intimes* ; il voit dans l'exacte réponse d'un inconnu « plutôt que le hasard, la providence » et l'année suivante tout cela est résumé, de manière impersonnelle, dans le numéro 2 de ce qui constituera le fascicule de 1932 de *Considérations spirituelles*, et sera recueilli plus tard au deuxième point de *Chemin* : « Dieu veuille que ton comportement et tes conversations fussent tels que l'on pût dire en te voyant ou en t'écoutant parler : voilà quelqu'un qui lit la vie de Jésus Christ ! »[2].

[1] J'adopte l'orthographe francisée, de plus en plus couramment admise, du nom de Josemaría Escrivá de Balaguer ; c'est celle des textes liturgiques approuvés par la Congrégation pour le Culte divin et la Discipline des Sacrements, dans son Décret 652/04/L du 25 mai 2004.

[2] Josémaria Escrivá, *Chemin*, 11ème éd. française, Paris, Le Laurier, 2005, n. 2 ; j'ignore pourquoi le traducteur français écrit « la vie du Christ », puisque l'original espagnol dit « la vie de Jésus

Cette histoire semble presque anodine ; elle illustre assez bien toutefois la rédaction et le message de *Chemin* : il s'agit d'une expérience à la fois personnelle, relationnelle et providentielle, rapportée dans les *Cahiers intimes* du Saint puis transcrite, une fois dépersonnalisée, dans *Chemin*. On passe de la vie du Christ à celle de Josémaria pour aboutir aux considérations d'un petit livre qui fusionne Évangile et vie personnelle de l'auteur comme autant de *souvenirs fidèlement gardés et médités dans son cœur*. C'est le mérite de Pedro Rodríguez de faire jaillir ce processus vital et de l'interpréter : il en montre en effet le caractère autobiographique en même temps que, dans un bref commentaire, il jette une lumière sur un arrière-plan théologique, en l'occurrence ici la présence du Christ sur les lèvres et dans le comportement du chrétien, ce que l'on pourrait appeler la théologie de *l'alter Christus*.

L'édition critico-historique de *Chemin*[3] n'a pas la prétention d'en faire la théologie[4] ; elle ne manque cependant pas de fragments dignes de ce nom[5] et offre en outre un irremplaçable outil de travail en vue d'approfondissements théologiques ultérieurs. C'est du moins ce que j'aimerais montrer dans cette note de théologie ; en effet, en ce qui concerne les aspects de méthodologie, non

Christ », ce qui ne pose aucun problème pour une langue qui fut celle, entre autres, de *La vie de Notre Seigneur Jésus-Christ* de Louis-Claude Fillion (1922).

[3] Josemaría Escrivá, *Camino*, edición crítico-histórica, preparada por Pedro Rodríguez, 3ª ed., Madrid, Rialp, 2004, 1237 pp. (24 x 16 cm). Dans le présent article, sauf mention explicite d'autres écrits de Rodríguez, le renvoi à cet auteur concernera toujours ce livre dans sa troisième édition. Pour faciliter au public francophone l'accès à des textes en grande partie inédits en français, j'ai traduit toutes les citations, tant celles de J. Escriva que celles de son commentateur Rodríguez et des autres auteurs. Je nomme « point » chaque numéro ou considération de *Chemin*. Sur le deuxième point de *Chemin*, cf. Rodríguez, p. 218 ; on y apprend que l'épisode du 29 décembre 1931 a eu lieu rue de Santa Engracia : Josémaria Escriva se rendait chez son ami José Romeo (1912-1985), à l'époque jeune étudiant, futur architecte (cf. Rodríguez, p. 20 note 13 et pp. 456-458 : selon Rodríguez, p. 458, c'est de Romeo qu'il serait question dans *Chemin*, n. 274) ; sur la doctrine de l'*alter Christus* appliquée à tout chrétien, voir aussi *Chemin*, nn. 687 et 947, et les commentaires de Rodríguez, pp. 809 et 1099 ; appliquée au prêtre, voir *Chemin*, nn. 66 et 67, et commentaires de Rodríguez, pp. 278-282.

[4] Rodríguez, en effet, l'affirme sans ambages, par exemple p. XVIII : « Ce n'est toutefois, ni ne prétend être, un commentaire théologique et de spiritualité » ; vid. aussi p. 153. Il se prononce sur la structure théologique de *Chemin*, c'est-à-dire sur la théologie qui se manifeste dans *Chemin*, dans sa première étude intitulée « La spiritualité de *Chemin* », qui constitue le chap. IV de son livre *Vocación, trabajo, contemplación*, Pamplona, Eunsa, 1986, 218 pp. L'analyse, dans l'édition critique, de l'*ordo* de *Chemin* en fonction de l'*intentio*, ne modifie pas substantiellement l'approche théologique d'il y a vingt ans.

[5] Je viens de citer le point 2. Un exemple plus restreint se trouve pp. 229-230 où Rodríguez, commentant le point 12, explique brièvement la mention du *Ps* 104[103], 10 à partir de l'Écriture elle-même, de la Liturgie, de saint Jérôme et, finalement, dans l'environnement historico-spirituel de Josémaria Escriva ; plus profonds, en raison de l'importance du sujet, sont les commentaires sur la doctrine de la sainteté, comme on le verra plus loin.

traités ici, je me limiterai à constater qu'ils ont été jusqu'à présent généralement loués par la critique[6].

Aussi bien dans la généreuse « Introduction générale » (214 pages) que dans l'édition critique elle-même, Rodríguez lève un voile sur le fond théologique de *Chemin*. Une évaluation globale à cet égard serait prématurée[7] ; ironie du sort, Rodríguez lui-même écrivait, en 1986, que *Chemin* résiste à une lecture critique[8] ; il s'est attelé toutefois à cette tâche, sans ignorer le caractère essentiellement vital du livre de saint Josémaria ; il est possible de tirer déjà quelque leçon de l'œuvre monumentale que constitue l'édition critico-historique, et d'en dégager trois aspects. D'abord la genèse des différents points du livre et le type de lecture qu'ils supposent : plutôt qu'un discours sur Dieu, une « théologie », il s'agit d'une invitation à écouter Dieu qui parle ; ensuite, l'articulation de ces paroles, succession de considérations égrenées non pas suivant un ordre discursif, mais cependant suivant une certaine logique théologico-spirituelle, répondant à une intention précise d'ordre apostolique de la part de l'auteur : il ne s'agit pas de penser Dieu, mais de l'écouter, et, mieux encore, de le suivre ; enfin, en filigrane, de grandes perspectives théologiques se dessinent : on suit Dieu dans le Christ pour le porter aux autres.

Au fur et à mesure des points, souvent accompagnés de citations de Josémaria Escriva et de commentaires fragmentaires mais riches en conséquences théologiques, l'histoire de la rédaction devient une invitation à une relecture du livre : d'une part *Chemin* ne peut s'entendre vraiment que dans le souffle de l'Esprit, ensuite l'origine même de ses considérations provoque une certaine empathie avec l'auteur, enfin, si l'essence du livre est chrétienne, rien n'en est entièrement réductible au « déjà entendu ».

[6] Voici quelques recensions : Laurent Touze, in *Annales Theologici*, 17 (2003), pp. 222-229 (« un instrument scientifique de valeur ») ; Tomás Álvarez O.C.P., in *Monte Carmelo*, 111/1 (2003), pp. 277-280 (« une œuvre classique et, comme telle, pérenne, de la spiritualité chrétienne, *Chemin* ; et une édition documentaire qui ne se limite pas à donner un cadre ni à enchâsser ce joyau de livre ») ; Vito Tomás Gómez García, O.P., in *Teología espiritual*, 140 (2003), pp. 286-287 (« une édition vraiment exemplaire à tous points de vue ») ; Santiago María González Silva, C.M.F., in *Claretianum* (2003) pp. 411-413 (« L'édition [...] comble toute attente bien fondée ») ; Karl-Heinz. Neufeld S.J., in *Zeitschrift für katholische Theologie*, 125/4 (2003), pp. 499-500 : (« Il faut reconnaître avant tout l'essai d'offrir avec cette édition une base digne de foi pour le texte et sa compréhension »).

[7] Tant à cause de l'abondance des écrits de saint Josémaria et de la nouveauté de l'œuvre fondée par lui, que de l'absence de toute somme de théologie systématique et de la complexité inhérente au fait de compulser des archives en cours de constitution.

[8] Cf. Pedro Rodríguez, *Vocación, trabajo, contemplación…*, p. 186.

Rodríguez suggère une « articulation théologico-spirituelle de *Chemin* »[9] et cette compréhension de la structure du livre se fonde sur ce qu'il identifie comme *intentio* et comme *ordo*. Les commentaires des différents points font apparaître ça et là des éléments de doctrine, un message, des propositions, une vision chrétienne, et c'est même une terminologie qui se façonne.

Peut-on alors parler de théologie ? Au delà de l'affirmation d'une articulation théologico-spirituelle, Rodríguez établit le caractère nettement christocentrique de l'ouvrage, on verra dans quels termes. Il y a une théologie derrière tout cela, c'est un apport de l'édition critique ; il ne s'agit pas évidemment ici de la théologie qu'a étudiée l'auteur de *Chemin* dans un séminaire de l'Espagne du début du siècle dernier[10], ni d'une synthèse achevée, ni même d'une construction élaborée, mais plutôt d'une certaine intelligence de la foi implicitement contenue sinon réalisée, et cela dans ses dimensions essentielles, c'est-à-dire non limitée à quelques aspects secondaires. Je dégage trois de ces composantes qui me paraissent fondamentales dans l'enseignement de Josémaria Escriva : le sens de la filiation divine, la contemplation au milieu de monde, l'apostolat. L'édition critique montre la dimension éminemment historiographique d'un livre inséparable de la vie de son auteur, et par ricochet, comme le signale dans son Prologue l'évêque prélat de l'Opus Dei, elle apporte un « témoignage d'importance singulière » sur la réception de « l'esprit de l'Opus Dei » dans les années trente[11].

D'emblée je signale que la troisième édition de *Camino, edición crítico-histórica* maintient les propositions herméneutiques fondamentales des deux éditions précédentes[12], en même temps que sont enrichis, voire exceptionnellement corrigés, certains commentaires[13].

[9] Rodríguez, p. 186. Rodríguez cherche dans son édition critique « la compréhension théologique de la structure que l'auteur donne à son livre » (Pedro Rodríguez, *Camino de Josemaría Escrivá : Génesis, historia, mensaje*, in Constantino Ánchel [dir.], *En torno a la edición crítica de Camino*, Madrid, Rialp, 2003, p. 47, note 26).

[10] Voir à ce sujet Ramón Herrando Prat de la Riba, *Los años de seminario de Josemaría Escrivá en Zaragoza (1920-1925), El seminario de San Francisco de Paula*, Instituto Histórico Josemaría Escrivá, Monografías, Madrid, Rialp, 2002.

[11] Javier Echevarría, Prologue, in Rodríguez, pp. XIII-XIV.

[12] Rodríguez le confirme dans sa « Note pour la troisième édition », p. XXIII.

[13] Cf. pp. XXII-XXIII et vid. par exemple les commentaires des points 5, 6, 10, 11, 92, 93, 125, 131, 132, 152, 168, 182, 199, 267, 274, 282, 315, 348, 359, 403, 435, 437, 438, 449, 454, 462, 471, 473, 476, 481, 486, 492, 508, 515-516, 519-520, 531, 533, 537, 547, etc.

De la rédaction de *Chemin* à sa lecture : quand Dieu parle

Josémaria Escriva aimait répéter que la foi n'est pas seulement adhésion à un corps de doctrine mais aussi chemin de vie. *Chemin*, justement, est un livre dialogique qui interpelle le lecteur. Suivant l'esprit dans lequel il est lu, il peut soit laisser totalement indifférent, soit provoquer un authentique bouleversement personnel. L'édition critique apporte au moins trois éclairages susceptibles d'en faciliter la compréhension par un plus large public et, en gagnant la bonne volonté du lecteur, de lui permettre d'en tirer un plus grand profit. Cela n'est pas sans rapport avec la théologie, qui est intelligence de la foi et en particulier de la foi vécue.

Un premier éclairage vient justement se braquer sur le lecteur : tout dépend de ses dispositions. *Chemin* se « médite avec calme »[14] ; l'important, c'est l'action de l'Esprit Saint dans l'âme, plus que le contenu spéculatif des considérations proposées ; cette action s'inscrit dans le cadre d'une certaine disposition d'humilité. Une deuxième lumière est projetée par la mise en évidence du caractère éminemment autobiographique du livre, voire de l'historicité intime de nombreux points. Certains éléments font enfin apparaître, plutôt que des influences, des points de confluence avec d'autres auteurs chrétiens, et surtout un profond enracinement scripturaire fécondé par le souffle de l'Esprit.

Une lecture inspirée

Chemin n'est pas un livre discursif et, comme l'annonce clairement son Prologue, il vise davantage à convertir la personne qu'à convaincre son intelligence[15]. Or, dans cette conversion, l'auteur s'efface pour laisser le lecteur non pas tout seul mais seul face à Dieu. Toute conversion vient de Dieu, et ce n'est qu'avec sa lumière que les points de *Chemin* peuvent être efficaces. Saint Josémaria a toujours assuré qu'il fallait un minimum de bonnes dispositions pour tirer profit de *Chemin*, « un minimum d'esprit surnaturel, de vie intérieure et de désir apostolique »[16] ; l'auteur de *Chemin* suppose une certaine formation

[14] Josémaria Escriva, *Chemin*, Prologue (cf. Rodríguez, p. 210).

[15] « Je ne te dirai rien de nouveau. Je vais remuer tes souvenirs, en faire surgir quelque pensée qui te frappe, pour que ta vie s'améliore, et que tu t'engages dans des chemins de prière et d'Amour » ; « rien de nouveau », aucun raisonnement donc ; il s'agit de s'engager sur des chemins, c'est bien de metanoia, de conversion qu'il s'agit.

[16] Entretien avec Jacques Guillemé-Brûlon, du *Figaro*, publié le 16 mai 1966, repris dans *Entretiens*, 2ème éd. française, Paris, Le Laurier, 1987, n. 18. Rodríguez commente aussitôt (pp. 175-176) ce paradoxe que *Chemin* s'adresse aussi au non-chrétien, puisque l'impact du livre a été démontré à cet égard ; il ne donne pas d'explication de ce phénomène ; j'en vois deux. En second lieu, la simplicité des propos, sur laquelle je reviendrai ; mais d'abord l'enracinement de la

chrétienne chez son lecteur[17]. Il forge un mot original pour ses considérations, un mot qui parle : « *gaiticas* », vocable absent de *Chemin* mais dont l'édition critique fait état et offre une explication aux pp. 79-80. On pourrait traduire en français le mot « *gaiticas* », forgé par saint Josémaria, par « petites cornemuses »[18]. Rodríguez rapporte un passage amusant d'une lettre à l'auteur de *Chemin* ; Pedro Casciaro, dans un style familier et typiquement espagnol, écrit en effet en 1939 : « *¡Olé por las 999 gaiticas!* » (p. 79). Des années plus tard, il commentera : « Pourquoi les appelais-je ainsi ? Parce que si l'on ne souffle pas, elles ne sifflent pas. Chacun peut les faire siffler à sa manière » (p. 80). En d'autres termes, une méditation personnelle est nécessaire, pour ruminer ce qui est lu et laisser résonner dans l'âme le souffle de l'Esprit. De là un « mode d'emploi » possible, non exclusif évidemment, existentiel assurément puisqu'il n'est consigné nulle part, de *Chemin* : une fois que l'on a effectué une prise de conscience de la présence de Dieu, on lit quelques points, quatre ou cinq, guère plus, et l'on fait silence quelques instants, pour écouter l'Esprit Saint[19].

L'Esprit souffle où il veut (cf. *Jn* 3, 8) et ce lieu est d'ordinaire celui des âmes simples comme celles des enfants[20]. Rodríguez le suggère d'ailleurs p. 176,

pensée quant à l'activité de l'homme (travail, vie ordinaire : il n'est pas question d'abandonner le monde) et surtout quant à sa personnalité (description des états d'âme et processus psychologiques, aspirations de l'homme), qui permet le développement d'une sorte de plate-forme d'intérêt commun (*nihil humani a me alienum puto*, disait Térence). Ceci est lié à la genèse du livre et à son caractère autobiographique, ainsi que l'a clairement affirmé le serviteur de Dieu Álvaro del Portillo (témoin privilégié de la vie de saint Josémaria, son collaborateur immédiat et son premier successeur à la tête de l'Opus Dei, dont il fut l'évêque prélat) : « *Chemin* est né de la vie elle-même » (José Morales [dir.], *Estudios sobre Camino*, Madrid, Rialp, 1988, p. 48). Álvaro del Portillo attribue pareillement cette facilité de contact avec le lecteur à la dimension surnaturelle du livre (cf. idem p. 51). Rodríguez synthétise cela in Constantino Ánchel (dir.), *op. cit.*, p. 48, quand il affirme que le plan de *Chemin* est existentiel et prend racine dans « les dons de Dieu et l'expérience sacerdotale de l'auteur : expérience d'un prêtre qui a une profonde connaissance du sujet humain face à Dieu ».

[17] Cf. Rodríguez, p. 675, introduction au chapitre « Sainte Messe », qui explique que le texte soit davantage orienté vers le sens spirituel que vers la doctrine ; cf. également l'introduction du chapitre « La Communion des saints », p. 695, qui explique pourquoi J. Escriva ne s'arrête pas à la considération de la structure hiérarchique de l'Église (et p. 722, commentaire du point 573). Cf. aussi p. 828, com. du point 708 : Escriva suppose connue la catéchèse sur les « ennemis de l'âme » (le monde, le démon, la chair).

[18] Le traducteur de la biographie rédigée par Andrés Vázquez de Prada, *Le fondateur de l'Opus Dei. Vie de Josémaria Escriva*, Paris – Montréal, Le Laurier – Wilson & Lafleur, 3 volumes (2001, 2003, 2005), fait erreur en traduisant « sons de cornemuse » ; cf. vol. II, p. 387, note 42.

[19] Rodríguez n'explique pas ce « mode d'emploi », pourtant répandu, me semble-t-il.

[20] Cf. *Jn* 3, 7 : « Il faut que vous naissiez de nouveau » ; cf. *Mt* 18, 3 ; 19, 13 ; 21, 15 ; *Mc* 10, 13 ; *Lc* 18, 7.

et plus clairement ailleurs[21], *Chemin* est un livre simple, ni hermétique ni ésotérique : si la simplicité est nécessaire pour la lecture de l'ouvrage[22], celui-ci, en échange, conquiert les âmes simples. Certes, Dieu ne supplée pas à l'effort de la personne humaine, dont la réponse suppose cet effort. De ce point de vue, saint Josémaria n'ignore pas la place de la lutte, de la discipline. Bien d'autres choses seraient à dire sur l'Esprit Saint dans la lecture de *Chemin* : elles excèdent le cadre de cette simple note de théologie.

Une lecture empathique

La forme directe de *Chemin* frappe le lecteur ; voici, dès le premier mot du Prologue, un conseil formulé à la deuxième personne du singulier : « Lis » ; et il en est ainsi tout au long du livre, du point n. 1 (« Que ta vie... ») jusqu'au n. 999 (« Éprends-toi... »).

Or il se trouve que Rodríguez distingue quatre groupes de notes dans les *Cahiers* qui serviront de source à *Chemin*. Deux d'entre eux sont clairement autobiographiques, soit qu'il s'agisse de la vie spirituelle de son auteur[23] ou de conseils nés de son expérience[24], soit qu'il s'agisse de son activité pastorale telle que la reflète un abondant courrier personnel[25]; il n'est pas fréquent (moins de

[21] Vid. in Constantino Ánchel (dir.), *op. cit.*, p. 43, où Rodríguez cite Miguel Ángel Garrido Gallardo : « Une lecture authentique du livre ne peut être faite que par "qui jouit de ce que saint Jean de la Croix appelle 'simplicité d'esprit'" ».

[22] Comme le dit l'auteur lui-même dans sa note manuscrite du 2 octobre 1964, pour la 26ème édition, invitant à être lu « avec simplicité de cœur » (cf. Rodríguez, p. 1060).

[23] Par exemple les points 93, 101, 110 (vid. commentaire du p. 314), 113, 118, 168, 184, 187-188, 191, 193, 197-199, 207-208, 213, 218, 222, 225, 302, 436 (vid. com. p. 599), 497 (com. p. 652 : « Que l'on note la transformation littéraire du texte opérée par l'auteur afin que ce qui est à l'origine sa prière personnelle devienne, à la lettre, la prière, également personnelle, du lecteur lui-même »), 596 (com. p. 744 : « cas prototypique du passage du "je" des notes des *Cahiers intimes*, dans un dialogue intime avec le Seigneur, au "tu" de *Chemin*, où l'auteur converse avec le lecteur du livre »), 731 (« la rédaction du Cahier est intime et personnelle », précise Rodríguez, p. 843).

[24] Par exemple point 97 ; cf. aussi l'introduction au chapitre « La Communion des saints », p. 695 : J. Escriva transmet un message « à partir de sa propre expérience spirituelle et pastorale » ; p. 837, commentaire du point 724 : « construction en dialogue de l'expérience pastorale de l'auteur en la matière [la lutte intérieure], à commencer par son auto-expérience ».

[25] Cf. Rodríguez, pp. 24-25 ; qu'il s'agisse de lettres reçues, ce que Rodríguez appelle « la correspondance passive de l'auteur » de *Chemin* (p. 698, commentaire du point 546), par ex. aux points 39, 40, 111, 117, 124, 166 (lettre cependant non retrouvée dans les Archives de la Prélature de l'Opus Dei), 168, 277, 305, 311, 312, 357 (non retrouvée), 384, 546, 622 (non retrouvée), 808, 912, 928, 968, 977, 986, 994 ; ou de lettres envoyées, par ex. aux points 33, 94, 106, 133, 164, 193, 255, 273, 314, 342, 480, 486-488, 664, 665, 697, 720, 755, 826.

5% des points) qu'aucune « interrelation documentaire » ne soit identifiée[26]. Saint Josémaria soumet ses manuscrits originaux à des modifications, en particulier en les « arrachant à son intimité pour les faire connaître »[27]. Le commentaire du point 8 est une confirmation implicite de ce caractère autobiographique (p. 223). On rencontre par ailleurs un cas emblématique dont Rodríguez souligne le caractère « prototypique » : c'est la rédaction du point 555, où l'auteur « veut disparaître en tant que sujet de l'événement tout en maintenant le style dialogique du livre »[28] ; ici comme au point 242, il s'agit non pas de considérations transcrites dans ses *Cahiers* en vue de les faire ultérieurement connaître, mais plutôt de « notes très personnelles, intimes », en l'occurrence « tirées de son examen et de sa prière personnelle » pendant une retraite[29]. Ailleurs, c'est le cercle des destinataires qui est élargi, passant de l'entourage apostolique immédiat de Josémaria Escriva au peuple chrétien tout entier : une modification du texte original trouve un exemple « prototypique » dans la rédaction du point 664[30]. On peut estimer que tous les points formulés à la deuxième personne du singulier ont ce caractère au sens strict, ou reprennent un dialogue réel, oral ou écrit, dont l'un des interlocuteurs est saint Josémaria ; Rodríguez ne nous donne pas d'information statistique à ce sujet.

Cet aspect autobiographique facilite, à mon sens, l'assimilation du livre dans le temps et dans l'espace, car il en révèle le caractère de témoignage ; l'ouverture du cœur chez le lecteur est en quelque sorte sollicitée par le dévoilement de cette involontaire *captatio benevolentiae* posthume. Celui-là ne se sentira pas agressé quand il saura que Josémaria se parle à lui-même, mais il n'en demeurera pas moins blessé, « frappé » dit la traduction française du Prologue[31], mais c'est bien littéralement « une pensée qui te blesse », selon l'original espagnol (« *algún pensamiento que te hiera* »), une blessure d'Amour, comme dirait saint Jean de la Croix. Certes, les formules percutantes de saint Josémaria, souvent en contraste avec le ton de ses homélies, peuvent être mal reçues ; le style direct, sinon directif, ne peut se dissocier, à mon sens, des soubassements théologiques : il y a là les exigences d'un Amour divin, feu, sang, épée tranchante ;

[26] C'est le cas de 47 points : 150, 153, 154, 203, 448, 458, 460, 478, 479, 501, 513, 517, 534, 536, 539, 542, 557, 567, 582, 604, 605, 623, 687, 688, 696, 699, 713, 722, 745, 747, 748, 785, 787, 799, 807, 824, 846, 849, 885, 905, 908, 972-974, 985, 990, 992 ; l'expression « interrelation documentaire » est utilisée par Rodríguez, pp. XIX, p. 349 (commentaire du point 150), et *passim*.

[27] Rodríguez, p. 239, commentaire du point 19.

[28] Rodríguez, p. 706.

[29] Cf. Rodríguez, p. 428, commentaire du point 242.

[30] Cf. Rodríguez, p. 794, commentaire du point 664.

[31] Même traduction pour le point 103 ; cf. aussi commentaire de Rodríguez, p. 310.

une Croix se dresse, « noire et vide », qui « appelle des épaules qui la portent »[32]; mais cette croix est inséparable de la joie.

Curieusement, la dépersonnalisation s'opère parfois déjà dans les *Cahiers intimes* ; Rodríguez l'attribue à l'humilité de l'auteur[33], même quand celui-ci se trouve, face à ses notes personnelles, en quelque sorte seul avec Dieu[34]. Une exception toutefois, le point 130, fruit d'un processus inverse, où un texte de tonalité collective prend une tournure éminemment personnelle[35].

Peut-être jugera-t-on à l'avenir raisonnable de mieux illustrer cette dimension autobiographique par une présentation renouvelée du livre. La « Note de l'éditeur » actuelle reste encore discrète à cet égard[36]. Les temps ont pourtant changé depuis la mort en 1975 de Josémaria Escriva et sa canonisation en 2002. Au reste, dans son Prologue, l'auteur avouait déjà le caractère autobiographique de *Chemin* en écrivant : « Ce sont des choses que je te dis à l'oreille, en confidence d'ami, de frère, de père » ; or le premier sens du mot « confidence » n'est-il pas justement la communication d'un secret sur soi-même ?

Avant d'être un conseilleur, saint Josémaria est donc un témoin : ce qui pourrait passer pour des prescriptions toujours exigeantes, parfois dures, prend tournure de transmission d'une « expérience spirituelle »[37], à la fois lumière reçue et lutte acharnée, l'auteur se situant d'ordinaire davantage à un niveau existentiel qu'au plan ontologique[38]. Au travail de « dépersonnalisation » effectué par le Saint sur ses propres textes[39] correspond en quelque sorte l'effort inverse de « repersonnalisation » que Rodríguez accomplit et qui mériterait d'être constam-

[32] *Chemin*, n. 277 ; Rodríguez, pp. 458-459, montre que ce point trouve son origine dans une lettre de J. Jiménez Vargas à J. Escriva datée du 2 mai 1938.

[33] Cf. *Chemin*, nn. 99-101 et commentaires de Rodríguez, pp. 308-309 ; voir aussi Rodríguez, p. 465, note 8, commentaire du point 279.

[34] Cf. Rodríguez, p. 465, note 8 au point 279 : « Ce pluriel est une façon humble de parler fréquente dans ses Cahiers lorsque c'est lui qui dit quelque chose au cours d'une conversation : chaque fois que faire se peut, il tâche de dépersonnaliser en partageant ses propos ».

[35] Cf. Rodríguez, pp. 330-331.

[36] En voici le texte, tiré de la onzième édition française de *Chemin* (Paris, Le Laurier, 2005), pp. 13-14 : « Ce message surnaturel, cette annonce de Dieu, se trouve dans *Chemin* non pas comme une simple vérité que l'on affirme, mais comme l'expression d'une vie intensément vécue : c'est le travail sacerdotal que saint Josémaria Escriva avait commencé en 1925 qui se reflète dans ces pages. Réflexions sur des passages de l'Écriture Sainte, extraits de conversations, expériences personnelles, fragments de lettres, voilà les matériaux du livre. [...] " Mgr Escriva de Balaguer – commente un compte-rendu de *L'Osservatore Romano* (24 mars 1950) – a écrit plus qu'un chef d'œuvre : il a écrit en s'inspirant directement de son cœur " ».

[37] Cf. par exemple Rodríguez, p. 561, commentaire du point 387 ; expérience qui fut aussi parfois pour lui la nuit de l'âme, cf. Rodríguez, pp. 349-351, commentaire du point 151, et pp. 820-821, com. du point 701, note 43.

[38] Cf. par exemple Rodríguez, p. 747, commentaire du point 597.

[39] Cf. Constantino Ánchel (dir.), *op. cit.*, p. 17.

ment présent à la pensée du lecteur. En effet, le témoin est souvent mieux accepté que le maître, comme Paul VI aimait à le rappeler. Rodríguez nous démontre que Josémaria Escriva fait pénétrer le lecteur dans son âme, et le discours spirituel reprend alors son authenticité autobiographique, ce qui l'adoucit et ne lui donne que plus de force. Juan Manuel Mora a la perspicace intuition de ce changement d'optique et je fais mien son jugement :

> Non seulement l'auteur, mais encore sa pensée et son œuvre, *Chemin*, se présentent sous un jour nouveau, y compris même pour qui connaît le livre par cœur. Il n'est pas rare que Rodríguez, en dévoilant le contexte d'un écrit, ou même les commentaires de l'auteur sur celui-ci, permette d'en capter l'exacte signification. Ce qui pour d'aucuns n'était qu'une suite de conseils devient un précieux recueil d'expériences, dont Josémaria Escriva est le premier à apprendre[40].

Dans la tradition vivante : des convergences plutôt que des influences

L'origine charismatique et existentielle de *Chemin* est donc assez clairement établie par l'édition critique. C'est dans son âme et dans son expérience des âmes, par la direction spirituelle en particulier, que Josémaria Escriva trouve la vraie source de son inspiration[41]. Plus nombreux sont les rapprochements avec tel ou tel auteur spirituel, plus il semble se confirmer que le Saint va *de son côté*, suivant les chemins de l'Esprit : un parallèle se dessine-t-il ? Le contenu du message ne semble jamais exactement le même.

La recherche de sources et d'influences n'est pas vaine toutefois. Saint Josémaria nourrit sa pensée essentiellement de textes de l'Écriture Sainte qu'il lit à sa manière[42], de la Tradition et de l'enseignement du Magistère[43], de sa cor-

[40] Juan Manuel Mora, « Eco de la canonización en la opinión pública internacional », in *Cuadernos del Centro de Documentación y Estudios Josemaría Escrivá de Balaguer,* 7 (2003), p. 71.

[41] Il le reconnaît lui-même, comme le montre Rodríguez dans son commentaire du point 292, en réponse à une question sur le pourquoi de l'identification de la vie intérieure au fait de « commencer et recommencer » : « Parce que telle est mon expérience quotidienne » (cf. Rodríguez, p. 474). Voir aussi le témoignage rapporté par Rodríguez, p. 832, note 23, en commentaire du point 713 ; Rodríguez devine en particulier dans les points 713, 714 et 716 des « instantanés » (cf. p. 832) de conversations de direction spirituelle ; il remarque en même temps, p. 314, que le point 110 « qui reflète également la nombreuse direction spirituelle que [Escriva] exerçait – surtout auprès d'étudiants et de professeurs d'université – a en premier lieu un caractère autobiographique ».

[42] Cf. Scott Hahn, « Amare la Bibbia appassionatamente. L'uso delle Scritture negli scritti di san Josemaría », in *Romana, Bollettino della Prelatura della Santa Croce e Opus Dei*, 18 (2002), pp. 380-389.

[43] Vid. par ex. Rodríguez, p. 811, commentaire du point 691 sur les prières recommandées par saint Josémaria.

respondance personnelle avec des gens d'horizons divers, de sa rencontre même avec des inconnus, comme l'illustre l'histoire rédactionnelle du point 2 ; il puise donc à la vie même de chrétiens concrets mais aussi, dans ses lectures, aux écrits de saints et d'autres auteurs spirituels.

La découverte de ces sources comporte un double intérêt. D'abord, plus on confronte Escriva à d'autres auteurs, plus apparaît sa spécificité. Dans le même temps, saint Josémaria n'est pas un météore isolé. Même s'il est d'abord mû par un souffle authentiquement mystique et même s'il est original dans son style, dans son vocabulaire[44] et si, par ses idées, il transcende en quelque sorte son époque[45], il y plonge des racines. L'édition critico-historique montre qu'il a assimilé certaines lectures, qu'il en a vérifié le bien-fondé dans son expérience de chrétien et dans son ministère pastoral, sans faire pour autant de théologie systématique. Rodríguez met en lumière des influences qu'il a reçues, jamais subies[46], telles qu'elles ressortent de l'histoire rédactionnelle de *Chemin* ; tantôt ce sont des évidences, tantôt des rapprochements théologiques certains ou supposés ; parfois le doute subsiste[47]. *Timeo hominem unius libri* : Escriva n'est pas à craindre, c'est un lecteur assidu « des livres » par excellence, c'est-à-dire de la Bible, des grands classiques de la littérature spirituelle, des œuvres du *siècle d'or* espagnol, aussi, mais encore, tout au moins durant ses premières années de

[44] Voir par exemple l'usage du mot « chrétien », plus fréquent que celui de « catholique » ; cf. François-Xavier Guerra, *Josémaria Escriva, le chrétien et la cité*, in Mariano Fazio (dir.) *San Josemaría Escrivá, Contesto storico, Personalità, Scritti*, Roma, Edizioni Università della Santa Croce, 2003, p. 91. En cela Escriva rappelle Bérulle et ses disciples, dans un contexte politique et religieux certes complètement différent ; le rapprochement vaut pour la place centrale du Christ.

[45] Cf. par exemple son homélie sur le Christ Roi, ou encore l'interprétation de *Jn* 12, 32 (« Et moi, quand j'aurai été élevé de terre, j'attirerai tous les hommes à moi »). Voir à ce sujet l'analyse sémantique de François-Xavier Guerra, *op. cit.*, pp. 69-91; Guerra écrit en particulier sur l'œuvre publiée d'Escriva (p. 77) : « Le "royaume du Christ" ou le "royaume de Dieu" dont il parle n'a pas de définition sociale ou politique [...]. Le mot "royaume", qui apparaît si souvent dans ses œuvres, renvoie à une polysémie d'origine évangélique, classique dans le discours chrétien ». Voir aussi Rodríguez, p. 227 note 35 ; et Pedro Rodríguez, « L'"exaltation" du Christ sur la Croix. Jean 12, 32 dans l'expérience spirituelle du bienheureux Josémaria Escriva », in *Romana. Bulletin de la Prélature de la Sainte Croix et Opus Dei*, (2001), éd. française, pp. 170-193.

[46] J'entends par là que Josémaria Escriva exerçait son esprit critique avec une vigilance redoublée puisqu'il se considérait le dépositaire d'un message, non son propriétaire ; il y eut certes quelque concession éphémère dans le domaine de la vie spirituelle personnelle, sous la « coaction » de certains prêtres trop bien intentionnés qui furent les premiers à le suivre au tout début, comme Norberto Rodríguez García, et que J. Escriva écouta, par esprit d'humilité : cf. Rodríguez, p. 46, note 112 et p. 350 (commentaire du point 151).

[47] C'est à bon droit que Santiago María González Silva, art. cit., p. 413, s'interroge : « Pourquoi faire mention de Pères de l'Église, de Saints, d'auteurs variés ? Escriva les avait-il dans sa bibliothèque ? ». Il se nourrissait en tout cas, à l'évidence, des textes du bréviaire romain.

sacerdoce, des revues ecclésiales de son temps[48], même si, pour reprendre l'expression d'Augustin, c'est surtout auprès de la chaire de la Croix qu'il apprend, c'est-à-dire dans le recueillement et dans l'action de l'Esprit.

Les références littéraires de l'édition critique semblent convaincantes et ont été saluées ici ou là[49]. Certes, la tâche n'est pas facile, et c'est une gageure quand aucune mention explicite n'est trouvée en archives, ou que l'on ignore quelle était exactement la composition de la bibliothèque de l'auteur de *Chemin* (il a déménagé plusieurs fois depuis la rédaction des points), quand on peut raisonnablement estimer qu'il a bientôt cessé de lire (je pense à la littérature spécialisée et à la recherche théologique, sauf exceptions que l'on peut deviner par sa connaissance des débats en cours, notamment à l'occasion du Concile Vatican II), totalement pris qu'il fut par l'exercice de la charité pastorale à la tête de l'Opus Dei. En d'autres termes, la lecture de l'édition critique fait souvent apparaître que c'est l'air chrétien qu'Escriva respire, et dans le même temps cette lecture et d'autres encore nous portent à croire que très vite le fondateur de l'Opus Dei fut assez indépendant de toute littérature[50]. Sa pensée forte, qui apporte constamment quelque chose de plus, l'explosion lumineuse du 2 octobre 1928 et les éclats qui suivront, l'aveuglent trop pour cela. C'est du moins mon sentiment.

Quant à la Bible, s'il est tentant de calculer les occurrences de telle ou telle péricope, l'inventaire en demeure risqué, puisque saint Josémaria cite aussi l'Écriture en fonction des fêtes liturgiques et qu'aucun de ses écrits ne semble offrir un plan spéculatif déterminé. Un coup d'œil à l'index des textes scripturaires[51] permet certes de distinguer certains versets, qu'ils soient plus fréquemment sous-entendus ou même explicitement cités[52], mais saint Josémaria n'est pas un « disséqueur » de l'Écriture : c'est toujours en définitive son « esprit », j'entends sa vision globale illuminée de l'existence chrétienne, qui permet de

[48] Cf. par ex. Rodríguez, p. 299, note 36 (commentaire du point 87), p. 464, note 4 (introduction au chap. « Vie surnaturelle »), p. 499, note 49 (com. point 316). Voir aussi Andrés Vázquez de Prada, *op. cit.*, vol. I, pp. 320-322 et p. 361, note 93.

[49] Sur sainte Thérèse de Jésus, vid. par exemple Tomás Álvarez, *op. cit.*, pp. 279-280.

[50] Il avoue, certes, dans une lettre du 7 juin 1965 : « En ce moment, je rafraîchis la ferveur littéraire de ma jeunesse. Je m'adonne à la lecture de l'ancienne littérature castillane. Ce dont le Seigneur se sert pour me confirmer dans sa paix » : cit. in Andrés Vázquez de Prada, *op. cit.*, vol. I, p. 87 ; mais je note qu'il trouve dans cette lecture *confirmation* de sa pensée : en l'occurence, écrit-il (cf. *ibidem*, p. 88), « Travailler et combattre, pour un chrétien, c'est prier » ; Escriva retrouve jusque dans un poème épique « notre chanson de geste de chrétiens courants et contemplatifs ».

[51] Cf. Rodríguez, pp. 1177-1182.

[52] Par exemple *Ps* 23[22], 1 ; 62[61], 11 ; 104 [103], 10 ; *Si* 19, 1 ; *Mt* 5, 48 ; 19, 29 ; *Mc* 1, 17 ; *Lc* 1, 38 (7 fois dans *Chemin*) ; *Lc* 8, 1-3 ; *Lc* 10, 38-42 ; *Lc* 12, 49 ; *Lc* 17, 5 ; *Jn* 12, 32 ; *Jn* 19, 25-27 (8 fois) ; *Jn* 13, 34-36 ; *Rm* 6,6 ; *Rm* 7, 24 ; *Rm* 8,28 ; 1 *Co* 6, 20 ; 2 *Co* 12, 9 ; *He* 13,8.

mesurer l'importance d'un texte dans sa pensée. Il y a souvent une « lecture particulière », une « refonte »[53]. Les textes *préférés* semblent ceux des *locutions*, dont Rodríguez explique la nature[54], ceux qui racontent certains mystères de la vie du Christ et ceux qui établissent ou confortent le noyau de son enseignement[55]; la statistique n'est pas ici dans son élément. L'expérience spirituelle de saint Josémaria compte donc plus que la spéculation. Cette expérience est liée à la fondation de l'Opus Dei, qui constitue l'apport le plus original du Saint, et c'est là toute la difficulté de l'étude de sa pensée ; négliger cette réalité ecclésiale mènerait à une grave erreur d'appréciation. C'est pourquoi un commentaire de Rodríguez sur l'une des locutions, celle du 7 août 1931, semble particulièrement éloquent, parce qu'il met en valeur le lien entre expérience spirituelle, théologie et mission de fondateur, à partir d'une locution (*« Et ego si exaltatus fuero a terra, omnia traham ad meipsum », Jn* 12, 32 *vg ; « omnes traham » nvg*) qui porte justement sur un mystère essentiel de la vie du Christ, celui de la Croix :

> Josémaria Escriva vécut cette expérience surnaturelle, ainsi qu'il l'a expliqué à de nombreuses reprises, dans un horizon clairement « fondationnel », c'est-à-dire en lien étroit avec l'esprit de l'Œuvre que le Seigneur lui avait confiée. Aussi rien d'étonnant à ce que la théologie de cette *tractio* divine exercée par le Christ dans son « exaltation » ait un fort impact sur nombre de ses écrits ultérieurs. Il s'agit de textes qui montrent combien cette expérience le pénétra profondément et configura sa conception de l'existence chrétienne[56].

Plutôt que de sources communes, on peut sans doute parler d'affinités et aussi de convergences de l'action du même Esprit dans les âmes. Dans ce domaine, le champ des recherches est infini. Pour n'en signaler que quelques-unes, il y aurait à étudier certains thèmes ignaciens et d'autres courants dans

[53] Cf. Rodríguez, p. 472, note 34, commentaire du point 291 sur *Mt* 5, 48 contaminé par *Mt* 15, 13 ; 18, 35.

[54] Cf. pp. 229-230 ; il s'agit de textes de l'Écriture qui viennent au cœur et sur les lèvres du Saint, puis soudain émerge dans son esprit de manière irrésistible une interprétation surnaturelle à la fois évidente et nouvelle qui élève davantage encore sa contemplation (cf. Álvaro del Portillo, in *Positio super vita et virtutibus, Romana et matriten. Beatificationis et Canonizationis Servi Dei Iosephmariae Escrivá de Balaguer*, Rome 1988, p. 951 ; vid. aussi Rodríguez, p. 310, commentaire du point 103).

[55] Sur la filiation divine (cf. *Ps* 2 ; *Rm* 8, 15 ; *Ga* 4, 6) ; sur la charité (cf. *Mt* 19, 11-12 ; *Jn* 13, 34-35 ; *Jn* 21, 17 ; *Ga* 6, 2 ; vid. à cet égard, par exemple, Rodríguez, pp. 555-557) ; la contemplation au milieu du monde (cf. *Lc* 12, 42) ; le travail (cf. *Gn* 2, 15) ; l'appel universel à la sainteté (cf. *Mt* 5, 48 ; *1 Th*, 4, 3 ; *1 Tm* 2, 4) ; la sainteté comme plénitude de la filiation dans le Christ (cf. *Lc* 15, 11s ; *Rm* 8, 14-31 ; *Ga* 3, 26 ; *Ep* 1,4 ; *1 Jn* 3, 1-3) ; l'accomplissement de la volonté divine et la Croix (cf. *Mt* 11, 29-30 ; 16, 24 ; *Lc* 1, 38 ; 22, 42 ; *Jn* 19, 25 ; *Ph* 2, 6-8) ; la sanctification au milieu du monde (cf. *Jn* 17, 15) ; la sanctification du monde *ab intra* (cf. *Mt* 13, 33 ; *Jn* 17, 11.15-19.23 ; *1 Co* 7, 20 ; *Rm* 8, 21) ; la mission apostolique (cf. *Lc* 12, 49 ; *Jn* 15, 5) ; etc.

[56] Rodríguez, pp. 485-486, commentaire du point 301.

la littérature spirituelle[57], parfois importants au siècle dernier[58] ; enfin il y a des aspects de théologie spirituelle dans l'enseignement d'Escriva qui certes ne peuvent être l'exclusivité de quelque école que ce soit mais rappellent toutefois, par leur caractère central, des thèmes majeurs présents chez saint François de Sales et l'École française de spiritualité (la vie intérieure[59], la vie du Christ en nous[60], la Messe et la communion eucharistique, etc.[61]), les développements de certaines dévotions, en France notamment (Sacré Cœur de Jésus, Amour miséricordieux)[62], et des intuitions liées aux « nouvelles formes » apparues au cours du vingtième siècle[63] ; il y a également des assonances avec de grandes figures :

[57] Comme le « *Magis* » (cf. Alonso Rodríguez, *Ejercicio de perfección*, p. I, tr I, c 6), qui pourrait faire l'objet d'un commentaire du point 23, ou le « *Esto vir* » biblique (*1 R* 2, 2) du point 4, qu'on trouve chez Lacordaire, saint Jean Bosco, saint Luigi Orione, et qui était inscrit sur les murs de nombreux collèges jésuites ou maristes, etc.

[58] Par exemple Henri de Lubac, dans *Le drame de l'humanisme athée. Œuvres complètes II*, Cerf 2000, p. 131, écrit : « En fin de compte, ce dont nous avons besoin, ce n'est même pas d'un christianisme plus viril, ou plus efficace, ou plus héroïque, ou plus fort : c'est de vivre notre christianisme plus virilement, plus efficacement, plus fortement, plus héroïquement s'il le faut. Mais de le vivre tel qu'il est. Il n'y a rien à y changer, rien à y corriger, rien à y ajouter (ce qui ne signifie d'ailleurs pas qu'il n'y ait sans cesse à le recreuser) ; il n'y a pas à l'adapter à la mode du jour. Il faut le rendre à lui-même dans nos âmes. Il faut lui rendre nos âmes » ; cf. Josémaria Escriva, *Entretiens*, n. 1 : « Pour moi, *aggiornamento* signifie avant tout : fidélité. [...] L'*aggiornamento* de l'Église – aujourd'hui comme à tout autre époque – est fondamentalement ceci : une réaffirmation joyeuse de la fidélité du Peuple de Dieu à la mission reçue, à l'Évangile ».

[59] Cf. Rodríguez, p. 345.

[60] Escriva, certes, ne reprend pas les expressions marquées au coin de Bérulle comme « états et mystères » ; il s'agit ici non d'inspiration, mais de parallèles qui ont leurs limites. Voir par exemple Olier : « les apôtres sont porteurs de Jésus-Christ ». Il est peu probable que saint Josémaria ait lu Bérulle, mais en revanche il peut y avoir eu des influences indirectes lointaines, par le mouvement carmélitain, puisqu'on doit à Bérulle l'introduction du carmel thérésien en France.

[61] Que l'on pense à Condren, le victimisme en moins ; Escriva, en effet, n'aime pas la terminologie de « victime » ni la psychologie doloriste qui l'accompagne, comme le montre parfaitement Rodríguez, p. 350, note 17 (cela lui « répugne », dit Escriva) et pp. 373-374, commentaire du point 175 : « l'unique Victime est le Christ », affirme saint Josémaria. Voir aussi, par exemple, ce texte de saint Jean Eudes : « Vous voyez ce qu'est la vie chrétienne : une continuation et un accomplissement de la vie de Jésus ; que toutes nos actions doivent être une continuation des actions de Jésus ; que nous devons être comme autant de Jésus sur terre, pour y continuer sa vie et ses œuvres, et pour faire et souffrir tout ce que nous faisons et souffrons, saintement et divinement, dans l'esprit de Jésus, c'est-à-dire dans les dispositions et intentions saintes et divines avec lesquelles Jésus se comportait dans ses actions et souffrances... » (*La vie et le royaume de Jésus*, 2ème partie, 2, p. 166).

[62] Cf. par ex. Rodríguez, pp. 499-500 (commentaire du point 316).

[63] Je pense, par exemple, à la fondation du P. Jean-Marie Perrin, O.P., qui me raconta comment saint Josémaria et Álvaro del Portillo l'aidèrent à Rome ; ou encore, toujours dans l'orbite française, aux intuitions de Madeleine Delbrêl ; il suffit de citer le titre éloquent de son ouvrage *Nous autres gens de la rue* (1966) ; J. Escriva employait des expressions semblables ; ainsi par

espagnoles, comme saint Ignace de Loyola[64], saint Jean de la Croix[65] et sainte Thérèse d'Avila[66], ou d'autres moins connues, comme Francisca Javiera del Valle[67] ; françaises, particulièrement sainte Thérèse de Lisieux[68], et, sans doute en raison de la familiarité éclairée avec l'Écriture, outre le fait qu'il s'agisse de l'auteur par excellence de *pensées*, avec celui que Claudel appelle « le véritable apôtre *ad exteros* pour nous autres Français »[69], Pascal. Comment pourrait-il en être autrement ? Escriva s'inscrit dans la continuité existentielle de l'Église dont il est le fils, l'Église *ab Abel* et jusqu'à nos jours ; l'originalité du message de l'auteur de *Chemin* ressort grandie par l'inéluctable et providentielle acculturation que l'édition critique fait apparaître.

Compréhension de la structure théologico-spirituelle de Chemin

La difficulté évidente à laquelle Rodríguez se trouve confronté tient à la nature même de *Chemin*. En effet, l'ouvrage, selon saint Josémaria lui-même, et cela est évident pour le lecteur, « n'est pas un traité de théologie »[70].

exemple en 1960, texte recueilli dans *Amis de Dieu*, 3ème éd. française, Paris, Le Laurier, 2000, n. 58 : « Dieu nous a tous appelés à l'imiter ; et il nous a appelés, vous et moi, pour que, vivant au milieu du monde – étant des gens de la rue -, nous sachions placer le Christ notre Seigneur au sommet de toutes les activités honnêtes de l'homme » ; toutefois les réalisations et leur esprit même ne manquent pas de différences. Il serait intéressant d'étudier le rayonnement de *Chemin* dans la littérature spirituelle contemporaine. Je pense par exemple au cardinal Van Thuan qui, dans des moments dramatiques de son existence, transcrivit des points de *Chemin*.

[64] Rodríguez le cite plus de 30 fois, cf. *Index des noms*, p. 1217 ; saint François-Xavier, près de 20 fois, cf. *ibidem*, p. 1215.

[65] Rodríguez le cite environ 30 fois, cf. *Index des noms*, p. 1218.

[66] Rodríguez la cite plus de 50 fois, cf. *Index des noms*, p. 1228.

[67] Rodríguez la cite plus de 20 fois, en particulier en ce qui concerne la dévotion au Saint-Esprit, cf. *Index des noms*, p. 1230. F.J. del Valle (1856-1930), pauvre couturière de Carrión de los Condes (Palencia, Espagne), mena une vie obscure illuminée par une vie intérieure de haute volée mystique et spéculative, comme en témoignent ses écrits ; voir *infra*, note 184.

[68] Rodríguez la cite plus de 40 fois, cf. *Index des noms*, p. 1229. Les thèmes majeurs sont l'enfance spirituelle et les petites choses.

[69] Paul Claudel, lettre du 25 mai 1907, in Jacques Rivière - Paul Claudel, *Correspondance (1907-1914)*, Paris, Plon, Col. « Livre de vie », 35, 1963, p. 50 ; références (insuffisantes à mon goût) à Pascal in Rodríguez, pp. 157, 546 (commentaire du point 375), 741 (com. du point 592), 911 (introduction du chap. « Petites choses »).

[70] Josémaria Escriva, Note prise lors d'une réunion, 22 mars 1966, cité par Rodríguez, p. 179, note 35.

Mise en lumière de l'intentio et de l'ordo de Chemin

Dans le but d'en dégager le plan théologico-spirituel, Rodríguez signale comme prémisse indispensable l'objectif de l'auteur, ce qui l'amène d'une part à rechercher ce qu'il baptise « *intentio* » et d'autre part à en identifier les « destinataires » (pp. 169 ss.).

Parmi les textes de saint Josémaria que Rodríguez évoque, il en est un où l'« *intentio* » est exprimée de façon particulièrement claire ; il s'agit d'une lettre adressée aux membres de l'Opus Dei ; Rodríguez en cite un passage dans lequel l'auteur de *Chemin* se réfère explicitement à la première rédaction de l'ouvrage, publiée en 1934 : « Par cette publication, j'ai essayé de préparer un plan incliné très long afin que les âmes grimpent peu à peu jusqu'à arriver à comprendre l'appel divin, devenant des âmes contemplatives au beau milieu de la rue »[71]. L'« *intentio* » est donc apostolique et « pratique » : faire comprendre et réaliser la vocation à la contemplation au milieu du monde[72]. Par ailleurs, s'il s'agit d'un « plan incliné », on peut en déduire que l'ouvrage doit obéir à un canevas précis.

Il y a un argument supplémentaire que Rodríguez ne donne pas, lié à la personnalité de saint Josémaria. Escriva est un mystique d'abord, c'est aussi un homme de Droit et c'est encore un chef doué de grandes qualités de gouvernement et d'organisation[73]. Certains aspects de sa personnalité, comme sa rare intelligence, ont été quelque peu éclipsés par l'accent qui a été mis surtout, et sans doute à juste titre, sur la sainteté de sa vie, peut-être pour des motifs culturels circonstanciels. Or les études sur Escriva et son enseignement sont encore assez limitées, à de louables exceptions près, au monde hispanique. Fortement intuitif, me semble-t-il, d'une exceptionnelle vivacité d'esprit, Escriva ne s'encombrait pas de discussions vaines mais il savait raisonner et il avait la tête bien faite. Antonio Fontán affirme d'ailleurs : « Escriva, quand il était jeune, voulait être architecte, et sa tête et son action, quand bien même elle eût pu se montrer volcanique, ont toujours été rationnellement organisées »[74]. Quant à l'allusion au métier d'architecte, il convient de savoir que l'architecte espagnol avait aussi quelque chose de la formation et de la mentalité d'un ingénieur, à la différence

[71] Josémaria Escriva, *Lettre 29 décembre 1947 - 14 février 1966*, cité par Rodríguez, p. 174.

[72] Cf. Pedro Rodríguez, *Camino de Josemaría Escrivá…*, pp. 41, 44 et 56.

[73] Sur les aspects de droit et d'organisation en relation avec le charisme originel et le processus de fondation, voir Amadeo de Fuenmayor, « *La* "prudentia iuris" *de Mons. Josemaría Escrivá de Balaguer en su tarea fundacional* », conférence prononcée à l'Université de Navarre le 24 avril 1992, in Amadeo de Fuenmayor, *Escritos sobre prelaturas personales*, Pamplona, Eunsa, *Colección canónica*, 1992, pp. 205-224.

[74] Antonio Fontán, *Camino de siempre, Camino novedoso*, in Constantino Ánchel (dir.), *op. cit.*, pp. 89-90.

de ce qui se passait en général dans le système français, plus exclusivement « artiste ».

Une fois expliquée l'*intentio* de l'auteur de *Chemin*, Rodríguez reconstitue l'élaboration de l'ouvrage en vue d'un « *ordo* », c'est-à-dire d'une « succession des parties » ou « structure du livre »[75]. Il y a en effet, Rodríguez pense le démontrer, même s'il se défend de faire autre chose qu'une proposition, un schéma et un processus rédactionnel : l'ordonnancement par saint Josémaria des points, mais aussi des chapitres[76], répond, selon Rodríguez, à son « *intentio* » (cf. p. 177). Rodríguez montre que l'auteur de *Chemin* a manifesté sa volonté d'ordonner les différents points (cf. p. 176) et il interprète cette volonté en y discernant deux aspects : d'une part le fait de respecter une « séquence théologico-spirituelle » (p. 177), d'autre part celui de mieux distribuer les points dans chaque partie. La deuxième assertion ne soulève aucune difficulté : l'édition critique démontre que la version définitive de *Chemin* procède essentiellement de deux « patrimoines littéraires » (p. 184) et que l'affectation des différents points a subi beaucoup de remaniements. Qu'en est-il de la structure théologique ?

L'articulation théologico-spirituelle de Chemin

Rodríguez n'est pas gêné par le fait que saint Josémaria n'ait rien dit ni écrit d'explicite sur « l'articulation thématique » de *Chemin* (p. 183) ; l'itinéraire géographique des points du livre est clairement établi, c'est d'ailleurs l'une des performances de l'édition critique. Les outils dont dispose le rédacteur de celle-ci sont donc l'« *intentio* » et l'« *ordo* », permettant d'échafauder une « proposition de compréhension interne de la structure du livre, de sa séquence théologico-spirituelle » (p. 183).

Quelle est la proposition de Rodríguez ? Elle se résume essentiellement dans l'articulation de *Chemin* en trois parties : « Suivre le Christ : les débuts du chemin (chap. 1-21) » ; « Vers la sainteté : cheminer *"in Ecclesia"* (chap. 22-35) » ; « Pleinement dans le Christ : appel et mission (chap. 36-46) » (p. 183).

L'auteur de l'édition critique tiendrait-il du prestidigitateur qui, d'un coup de baguette magique, fait sortir un lapin de son chapeau haut-de-forme ? Rodríguez bâtit sa proposition de schéma sur un trinôme comprenant l'histoire de la rédaction du livre, l'ordonnancement de ses points et l'« *intentio* ». Cette dernière exige que l'ouvrage n'admette pas de plan « systématique » mais suive plutôt une logique « existentielle et pratique » (p. 186)[77]. En d'autres termes,

[75] Cf. Pedro Rodríguez, *Camino de Josemaría Escrivá…*, p. 44.
[76] Voir par exemple la situation du chapitre « *Petites choses* » et son interprétation, pp. 911-912.
[77] Voir aussi Pedro Rodríguez, *Camino de Josemaría Escrivá…*, p. 48.

le livre épouserait, ou plutôt dessinerait, le cheminement spirituel de l'âme : saint Josémaria ne s'adresse pas à des foules anonymes, mais à un interlocuteur concret ; le style direct, à la seconde personne du singulier, est en quelque sorte appelé par l'« *intentio* ». Enfin Rodríguez signale comme un élément de continuité des trois parties le caractère christocentrique de l'ouvrage et c'est sans doute une analyse exacte.

La proposition est donc séduisante ; elle ne manque pas cependant de soulever certaines difficultés. Quantitativement en effet, la première partie compte plus de la moitié des points (516 sur 999), représentant en extension à peu près la moitié du texte ; les deux autres parties correspondent respectivement à 237 et 236 points. La division en trois parties souffre donc d'un évident déséquilibre numérique, ce qui certes n'est pas, en soi, rédhibitoire.

Sur le plan conceptuel, il est malaisé de discuter la proposition de Rodríguez, en se plaçant en l'occurrence dans une perspective théologico-spirituelle. En effet le caractère subjectif du livre, puisqu'il s'agit d'emprunter un « chemin », ne se plie pas nécessairement aux exigences de l'intelligence ; le cœur a ses raisons, comme dit Pascal, et puisque la raison ne les connaît pas[78] la porte est ouverte aux interprétations. Il est permis toutefois de formuler quelques objections à la généreuse interprétation rodriguézienne.

Quant à la cohérence de ce qui définirait les trois parties, comment peut-on séparer le fait de « suivre le Christ » (titre de la première partie) de « l'appel » (troisième), quand justement l'appel du Christ se résume essentiellement à le suivre (cf. *Mt* 6, 22 ; 9, 9 ; 19, 21) ? En vérité, comme le dit Rodríguez, tout le livre est christocentrique, et l'on pourrait parler d'une certaine circularité de la pensée. Cette dynamique est sans doute liée au mystère du Christ et de sa présence en nous. Pour Escriva, chercher, trouver et aimer le Christ sont certes « trois étapes très distinctes »[79], mais aussi trois étapes en interaction constante[80]. Rodríguez a raison de signaler qu'il ne s'agit pas « à proprement parler d'étapes chronologiques, mais plutôt de dimensions de la rencontre progressive de l'âme

[78] Cf. Blaise Pascal, *Pensées* (fr. 423 Lafuma – 277 Brunschvicg).

[79] Josémaria Escriva, *Chemin*, n. 382 ; vid. le commentaire de Rodríguez, pp. 552-554.

[80] Ma critique rejoint ici l'argumentaire connu contre le discours sur les étapes de la vie intérieure, des « commençants » aux « parfaits ». Rigidifier les divisions c'est raccourcir le bras de Dieu. Du reste, Escriva ne s'intéressait pas aux classifications et aux systématisations excessives, comme le note Rodríguez dans son commentaire du point 594, p. 742, en particulier note 18 ; ou encore, p. 754, com. point 609 : Escriva « ne parle pas de degrés, il n'a pas de préoccupation "systématique" » ; Rodríguez voit toutefois au point 616 des « étapes », cette fois, a contrario, dans l'éloignement du Christ (p. 760).

avec le Seigneur »[81]. En voici l'illustration dans un des textes les plus significatifs peut-être de la pensée de Josémaria Escriva :

> J'ai distingué quatre degrés dans cet effort pour nous identifier au Christ : le chercher, le trouver, le fréquenter, l'aimer. Peut-être vous rendrez-vous compte que vous en êtes à la première étape. Cherchez-le alors avec acharnement; cherchez-le en vous-mêmes de toutes vos forces. Si vous agissez avec cette opiniâtreté, j'ose vous garantir que vous l'avez déjà rencontré et que vous avez commencé à le fréquenter et à l'aimer et à avoir votre conversation dans le ciel[82].

Pascal, après saint Augustin, condensait cette idée en la précédant d'un encouragement qui donne une saveur divinement miséricordieuse à ce mystère : « Console-toi. Tu ne me chercherais pas si tu ne m'avais trouvé »[83]. Voici l'illustration de la splendeur de Dieu proche et cependant toujours insaisissable, Dieu qui est, pour reprendre la prédication de Grégoire de Nazianze, « toute beauté et au-dessus de toute beauté, qui illumine l'intelligence et qui échappe à la rapidité de l'intelligence et à sa portée, qui se dérobe toujours au fur et à mesure qu'on le saisit, et qui attire vers les hauteurs celui qui est épris de lui, car il échappe et se dérobe comme si on mettait sur lui la main »[84]. Avoir trouvé Dieu, c'est donc le chercher sans cesse. Un paradoxe inverse se présente quant à l'apostolat : donner Dieu, c'est le posséder davantage encore ; l'apôtre est constamment évangélisateur et évangélisé[85] : lorsque l'homme annonce Dieu, c'est toujours Dieu lui-même qui se révèle en l'homme. L'*« ordo »* que propose Rodríguez obéit davantage à une logique pastorale : pour discerner l'appel, encore faut-il un minimum de fondements spirituels.

Il est symptomatique à cet égard que les deux premiers points d'un premier chapitre apparemment centré sur des qualités humaines (voir l'intitulé même du chapitre, *« Caractère »*) soient eux-mêmes christocentriques. C'est là

[81] Rodríguez, p. 554.

[82] Josémaria Escriva, *Amis de Dieu*, n. 300. Texte à ce point significatif qu'il a été choisi comme leçon de la Liturgie des Heures pour la fête de saint Josémaria, le 26 juin. Cf. l'épectase chez Grégoire de Nysse, comme attitude permanente tout au long de la vie spirituelle et dans la vie éternelle : l'âme est toujours à la fois comblée et assoiffée, puisque le Verbe fait naître de nouveaux désirs du fait même qu'il la comble ; chercher et aimer sont donc une seule et constante attitude ; trouver Dieu consiste à le chercher sans cesse.

[83] Blaise Pascal, *Pensées* (fr. 919-553).

[84] Grégoire de Nazianze, *Discours 1-3*, Introduction, texte critique, traduction et notes de Jean Bernardi, *Sources chrétiennes* n. 247, Paris, Cerf, 1978, *Discours* II, 76, pp. 188-191.

[85] Cf. Lettre de Josémaria Escriva à Roberto María Cayuela Santestebán S.J., 13 janvier 1945 (cit. in Andrés Vázquez de Prada, *op. cit.*, vol. II, p. 556) : « De mettre en valeur les terres incultes, et aussi d'accroître la force productrice des terres cultivées ; de faire en sorte que ce qui est fertile le soit plus encore et que les ouvriers eux-mêmes se considèrent moisson ».

d'ailleurs une importante remarque de Rodríguez[86]. La dimension originale, en quelque sorte, de l'appel, c'est sa composante apostolique centrale : il s'agit de suivre le Christ non seulement pour lui conduire des personnes, mais des personnes qui soient à leur tour des apôtres ; d'où l'expression « apôtre d'apôtres » (points n. 811 et 920) sur laquelle je reviendrai dans cet article[87].

Comment s'articulent le contenu théologique du message de saint Josémaria d'une part et les énoncés des différentes parties et de leurs subdivisions d'autre part ? Le concept fondamental de filiation divine est absent dans le schéma que propose Rodríguez (cf. p. 183) alors que la réalité de la filiation divine et son appréhension subjective par le baptisé sont pour Escriva le fondement de la vie chrétienne (ce qui, soit dit en passant, ne manque pas de soulever des questions sur des approches plus théistes que christocentriques, par exemple au XVIII^{ème} siècle). Un élément de réponse pourrait être donné dans le sens précisément de l'omniprésence de la filiation divine dans le parcours du chrétien (participer à la nature divine c'est pour l'homme être associé à la filiation divine) ; la voici donc inapte à en caractériser une partie précise ; à l'inverse, le concept est en lui-même paradoxalement trop restreint pour couvrir plusieurs chapitres traitant d'aspects très variés de la vie chrétienne. Ce n'est pas le hasard qui conduit Rodríguez à une identification des différentes parties non à partir d'un thème mais à partir d'une Personne, celle du Verbe incarné (parties I et III) et de son épouse, l'Église (partie II). Cette solution correspond parfaitement au christocentrisme du livre, clairement affirmé par Rodríguez : « Si quelque chose donne son unité au livre, et cela déjà dès le premier point, c'est son 'christocentrisme' total : il faut grimper le plan incliné avec le Christ, depuis le Christ et en suivant le Christ » (p. 187) ; ce christocentrisme se retrouve dans le titre de l'ouvrage, qui fait référence à *Jn* 14, 6, et dans la vie et l'enseignement de son auteur[88].

Jésus Christ est vrai homme et vrai Dieu. La substance du dogme de Chalcédoine est à l'arrière-plan de chaque page de *Chemin*, un livre « explicitement chrétien », pour reprendre l'expression d'Alvaro del Portillo : porteur d'une « double composante », divine et humaine ; A. del Portillo va jusqu'à affirmer que cette double composante de l'existence du chrétien constitue « la source la plus profonde de *Chemin* »[89].

[86] Cf. p. 216, introduction au premier chapitre.
[87] Vid. note 257.
[88] Vid. pp. 312 (commentaire du point 105), 410 (com. du point 212), 732 (com. du point 584), 819 (com. du point 699).
[89] José Morales (dir.), *op. cit.*, p. 51.

On ne dispose pas de preuve tangible que l'auteur de *Chemin* en ait établi un schéma théologique concret. Il semblerait donc permis de parler d'un « schéma Rodríguez » constituant une grille de lecture, relativement convaincante[90], toutefois non indispensable pour l'appréhension de la densité théologique du livre[91], offrant quand même une clé pour son articulation.

Il semblerait, dis-je, car ce serait sans compter sur la clarté trop passagère peut-être de quelques lignes des *Cahiers intimes* datant du 10 mars 1931 et que Rodríguez cite en commentant le point 11 de *Chemin* ; Josémaria écrit : « *"Christum regnare volumus", "Deo omnis gloria", "Omnes cum Petro ad Iesum per Mariam"*. Par ces phrases les trois fins de l'Œuvre sont suffisamment indiquées : Royaume effectif du Christ, toute la gloire de Dieu, des âmes »[92]. Voici peut-être ici dévoilé le « truc » du prestidigitateur. Car ces trois idées de Josémaria Escriva se retrouvent, quoique dans un ordre distinct, dans le schéma Rodríguez, dont la structure peut s'embrasser d'un regard aux pages 1235-1237 de l'édition critico-historique. Suivre le Christ (Première partie), c'est aller vers Jésus par Marie (dernier chapitre de la première partie) : *Omnes cum Petro ad Iesum per Mariam*. Le trouver et marcher *in Ecclesia* (deuxième partie), c'est permettre qu'il règne en nous (par l'Eucharistie, chapitre 23, et dans l'exercice des vertus, deuxième bloc de chapitres de la seconde partie) : *Christum regnare volumus*. Aimer le Christ, c'est être pleinement en Lui et c'est le faire aimer : c'est se donner comme il se donne, et sa gloire, c'est cela : *Deo omnis gloria* ; la troisième partie contient un chapitre intitulé « La Gloire de Dieu » et plusieurs autres sur l'apostolat. Mais, objectera-t-on, l'apostolat n'appartient-il pas aussi pleinement au *Regnare Christum volumus* ? Toute division schématique prend donc le risque de cloisonner arbitrairement ce qui forme une unité.

En conclusion, les enseignements de Josémaria Escriva se fondent largement sur une expérience de Dieu et de l'action divine dans les âmes. Il n'y a pas chez lui établissement d'une doctrine préalable, mais sans doute des lumières extraordinaires (tant par leur importance que par la manière dont elles lui parviennent) et ces lumières éclairent d'un jour universel la vie chrétienne. Elles montrent que la radicalité de la vie chrétienne est pour tous[93], que le fait de

[90] C'est notamment l'opinion de Sebastián María González Silva, *op. cit.*, p. 412 : « Le plan nous semble convaincant, si l'on accepte que l'auteur lui-même le perçut plutôt implicitement ».

[91] C'est sans doute la raison pour laquelle certains considèrent que la partie la plus intéressante du livre de Rodríguez est précisément l'édition critique du texte de *Chemin stricto sensu* ; telle est par exemple l'opinion de Tomás Álvarez, dans sa recension cit., p. 278.

[92] Cité in Rodríguez, p. 225 (commentaire du point 11). Les mêmes expressions latines sont mentionnées dans l'*Instruction* du 19 mars 1934 au n. 36. Voir aussi Rodríguez, pp. 925-926, note 2 (intr. au point 831).

[93] La profession des conseils évangéliques ne constitue donc en aucun cas le paradigme de la vie chrétienne, contrairement à ce qu'affirme Urs von Balthasar ; nulle consécration extra-sacra-

suivre le Christ et de s'identifier à Lui est possible et nécessaire dans le monde et par le monde. *Chemin* est christocentrique au sens du dogme de Chalcédoine et de l'analogie entre la vie du Verbe incarné et celle du chrétien, le double élément humain et divin se faisant présent dans la progressive divinisation de l'homme uni à Celui qui est « le Chemin » (*Jn* 14, 6).

Théologie et terminologie

Rodríguez reste prudent puisqu'il évite presque de qualifier de « théologie spirituelle » l'enseignement d'Escriva[94], même s'il emploie parfois, mais rarement, le mot « théologie » à ce propos. Il affirme une « anthropologie de la liberté » qui demeure « sous-jacente tout au long du livre »[95]. Ainsi, par exemple, n'hésite-t-il pas à qualifier de « théologie de la paix » le texte du point 301, qui n'est autre que la « doctrine de la sainteté » ; l'expression est encore de Rodríguez, pour lequel cette doctrine est « centrée »[96] au chapitre de *Chemin* intitulé « Vie surnaturelle » ; il qualifie le point 310 sur le sacrement de pénitence de « profonde touche théologique »[97] ; aux points 40, 378, 473 et 476, l'auteur de *Chemin* proposerait une « théologie de l'optimisme chrétien »[98] ; en p. 485 il serait question d'une « théologie de la *tractio* divine exercée par le Christ dans son "exaltation" » et, p. 517, de la « "centralité" théologique, spirituelle et apostolique de l'étude pour les étudiants » ; on trouve encore la « théologie classique du châtiment et de la peine »[99], la dimension « théologique » du péché comme escroquerie[100] ; le point 764 est « d'une forte théologie », celle du rapport entre l'union à Dieu et l'unité entre les hommes dans leur diversité[101] ; enfin, l'introduction au chapitre « Amour de Dieu » reconnaît une « théologie de la charité dans *Chemin* »[102], dont le point 439 offrirait « une synthèse de la doctrine sur

mentelle n'est nécessaire pour établir une spiritualité destinée aux fidèles normaux et fondée sur le baptême ; cf. à cet égard José Luis Illanes, *Mundo y santidad*, Madrid, Rialp, 1984, pp. 184-185. La doctrine d'Escriva présente une pleine cohérence avec celle du Concile Vatican II sur l'appel universel à la sainteté et la structure hiérarchique du peuple sacerdotal qu'est l'Église (cf. *Lumen Gentium* 41).

94 Une exception, en un certain sens, à propos du plan de vie, cf. Rodríguez, p. 512.

95 Cf. Rodríguez, p. 503, commentaire du point 324, qui renvoie à l'analyse de Cornelio Fabro, *La tempra di un padre della Chiesa*, in Cornelio Fabro *et al.*, *Santi nel mondo, Studi sugli scritti del beato Josemaría Escrivá*, Milano, Ares, 1992, pp. 22-155.

96 Rodríguez, p. 483.

97 Cf. Rodríguez, p. 493.

98 Cf. Rodríguez, p. 549, commentaire du point 378 ; p. 633, commentaire du point 476.

99 Rodríguez, p. 589, commentaire du point 424.

100 Cf. Rodríguez, p. 829, commentaire du point 708.

101 Cf. Rodríguez, p. 872.

102 Cf. Rodríguez, p. 583, qui retrouve la triple séquence néo-testamentaire: Amour de Dieu pour nous, amour de l'homme pour Dieu et amour du prochain pour Dieu. L'expression « "théo-

"l'Amour de Dieu" »[103], et Rodríguez décèle en arrière-plan « une théologie de l'Amour et de la Douleur – de la Croix – »[104] (auparavant il signalait « l'anthropologie de la maladie »[105] de J. Escriva).

Rodríguez emploie fréquemment le mot « doctrine »[106] : il peut s'agir de la « doctrine fondamentale » de « l'appel universel à la sainteté »[107] (située dans « l'horizon spirituel et théologique » du Concile Vatican II[108]), de la « doctrine de la "divinisation" »[109], de la « doctrine de la "sanctification du travail", omniprésente dans le livre »[110], de la « doctrine sur l'enfance spirituelle »[111], de la « doctrine de la "contemporanéité" du Christ »[112], de la « doctrine sur l'humilité »[113] et de la « doctrine de la connaissance de soi »[114], de la « doctrine [sur la pauvreté] fortement ancrée dans la tradition spirituelle »[115], de la « doctrine de l'auteur »[116] de *Chemin* sur différents sujets, tout spécialement sa « doctrine spirituelle sur l'Eucharistie » formulée dans l'expression « la Sainte Messe, centre et racine de la vie chrétienne »[117]. Il faudrait s'arrêter sur cette question essentielle dans l'enseignement de saint Josémaria, je veux dire la place de l'Eucharistie, sacrifice et

logie" de la charité » revient p. 605, résumée par Rodríguez dans le fait que l'Amour de Dieu est le fondement de l'amour du prochain.

[103] Rodríguez, p. 602.

[104] Rodríguez, p. 603. Saint Josémaria établit un rapport de proportion entre le caractère souvent inopiné de la Croix et la douleur qu'elle provoque, comme si ce mystère était plus lourd à porter quand il surprend ; cf. à cet égard la note 32 *supra*, et ces mots de J. Escriva : « Parfois, la Croix apparaît sans qu'on la cherche : c'est le Christ qui s'inquiète de nous. Et si jamais, devant cette Croix inattendue, et, pour cela peut-être, plus obscure, ton cœur montrait de la répugnance... ne lui donne pas de consolation » (*Chemin de Croix*, Le Laurier, 3ème éd. française, Paris 1999, cinquième station, p. 35). Je corrige la traduction française qui omet « pour cela », afin de rendre plus exactement l'original : *« y tal vez por eso más oscura »*.

[105] Rodríguez, p. 587, note 20, commentaire du point 419.

[106] Cf. Rodríguez, p. 125, 520, p. 991 (commentaire du point 926), etc. : doctrine spirituelle, pp. 26, 32, 125, 130, 377 (com. point 180), 586 (com. point 417), 926.

[107] Cf. Rodríguez, p. 466, commentaire du point 282 ; p. 473, commentaire du point 291.

[108] Cf. Rodríguez, p. 473.

[109] Cf. Rodríguez, p. 467, commentaire du point 283.

[110] Cf. Rodríguez, pp. 533-534, commentaire du point 359.

[111] Cf. Rodríguez, pp. 943-944, intr. au chap. « Enfance spirituelle ».

[112] Rodríguez, p. 732, commentaire du point 584.

[113] Rodríguez, p. 737, intr. du chap. « Humilité » (point 589) ; et son lien avec la foi : vid. p. 762, commentaire du point 620.

[114] Rodríguez, p. 754, commentaire du point 609.

[115] Rodríguez, p. 769, intr. au chap. « Pauvreté » (point 630).

[116] Rodríguez, p. 632, commentaire du point 475 ; p. 761, com. du point 618 (sur les « petites choses ») ; p. 863, intr. au point 754 sur l'accomplissement de la volonté de Dieu ; ou encore la « doctrine du Fondateur de l'Opus Dei », p. 635, note 28, com. du point 481 ; p. 932, com. du point 837 ; p. 1021, com. du point 963 (sur l'esprit universel de l'apostolat ; pp. 1021-1022, com. du point 964 (sur l'unité et la diversité dans l'apostolat).

[117] Rodríguez, p. 189, note 43.

sacrement[118] ; Rodríguez signale que la kénose du Christ, « qui culmine sacramentellement dans l'Eucharistie, est le fondement théologique de la manière dont les chrétiens se trouvent et vivent dans la réalité séculière »[119], l'humilité du Christ étant en quelque sorte la « base théologique du sens de la discrétion et du témoignage chrétien dans la société séculière »[120].

Rodríguez parle encore de la « doctrine positive » ou « message chrétien » de « l'unité de vie »[121], qualifiée aussi de « catégorie particulièrement propre à la pensée de l'auteur »[122] de *Chemin*; ou encore, à propos d'un point déterminé de *Chemin*, de la « doctrine de ce point »[123], la « doctrine éthique de ce point »[124], la « doctrine de ce numéro »[125], la « doctrine spirituelle de *Chemin* »[126] ou encore la « doctrine spirituelle de Josémaria Escriva – et pas seulement dans *Chemin* »[127]. J'ai cité le mot « message », qui revient en effet parfois sous la plume de Rodríguez, par exemple en commentaire du point 311, qui traite de l'auteur soucieux de « donner forme à son message », identifie un « message spirituel »[128] et « le message de *Chemin* »[129] ; « message » est équivalent ici à « doctrine »[130] ; on

[118] Sur l'union sacrifice-sacrement, vid. Rodríguez, pp. 686-687, commentaire du point 536 : Escriva plaide pour la communion pendant la Messe, plutôt qu'à un autre moment ; sur l'union Parole – sacrement, voir Rodríguez, pp. 685-686, commentaire du point 535.

[119] Rodríguez, p. 595, commentaire du point 432.

[120] Rodríguez, p. 936, commentaire du point 843.

[121] Cf. Rodríguez, p. 579, commentaire du point 411. Sur la notion, essentielle chez Escriva, d'unité de vie, voir par ex. José María Yanguas, « Unità di vita e opzione fondamentale », in *Annales Theologici*, 9 (1995), pp. 445-464. J'ajouterais qu'il y a dans ce concept l'idée de cohérence, de ce que l'on appelle depuis le XX^{ème} siècle « l'authenticité » d'une personne, et qui renvoie au fond à la véracité de Dieu.

[122] Cf. Rodríguez, p. 512 ; voir aussi p. 779, commentaire du point 641.

[123] Cf. Rodríguez, p. 431, commentaire du point 246 ; p. 578, com. du point 409 ; p. 771, com. du point 632 ; p. 799, com. du point 669 ; p. 856, sur le point 431, dans le com. du point 747 ; p. 927, com. du point 832 (doctrine « de ces points à comprendre dans une clé théologique et non pas sociologique ») ; p. 1005, com. du point 944 (en référence au point 831).

[124] Cf. Rodríguez, p. 544, commentaire du point 372 ; même acception p. 676, com. du point 528 (« *la doctrine du texte* ») ; p. 516, com. du point 335 : « la doctrine des points 81 et 82 » ; « la doctrine de ce chapitre », p. 863, sur le chap. « Volonté de Dieu ».

[125] Cf. Rodríguez, p. 497, commentaire du point 315, en l'occurrence sur l'obéissance de la foi dans la réalité de la vie concrète de chacun.

[126] Cf. Rodríguez, p. 517 (commentaire du point 336) ; « la doctrine de l'auteur de *Chemin* » (p. 863, intr. au point 754).

[127] Rodríguez, p. 613, commentaire du point 453.

[128] Cf. Rodríguez, p. 494 ; p. 900 (commentaire du point 801), p. 954 (com. du point 863) ; « message » revient pp. 560, 595, 896 (com. du point 794 : « le message du point »), p. 742 (com. du point 594), p. 930 (com. du point 835), p. 1005 (com. du point 944).

[129] Rodríguez, p. 933, commentaire du point 838.

[130] Cf. Rodríguez, p. 497, commentaire du point 315 : « [...] doctrine de ce numéro. Mais le monde entier devient réalité concrète – voici le message – dans le ici et maintenant du travail [...] » ; et

le retrouve encore en commentaire du point 407 et de son « critère de morale sociale »[131], ou à propos du point 939 et de son « message théologique »[132].

Il n'est pas très fréquent que Rodríguez parle de spiritualité, probablement pour éviter la confusion avec les spiritualités des Ordres religieux et des Congrégations, et parce que la doctrine d'Escriva ne se limite pas à un champ déterminé de la vie chrétienne (contrairement, par exemple, aux doctrines définies par des expressions comme spiritualité du mariage, spiritualité de l'unité, etc.) ; on rencontre toutefois les mots « spiritualité de saint Josémaria »[133], « spiritualité de l'auteur »[134], « spiritualité du livre »[135] ; à propos du fait de « passer inaperçu » comme signe de prédilection divine, Rodríguez traduit « spiritualité » par « vision chrétienne de la vie »[136]. Le mot « esprit » lui est préféré : « l'esprit qui s'adresse aux fidèles de l'Opus Dei »[137], « l'esprit de l'auteur de *Chemin* »[138]. On trouve des expressions qui se réfèrent directement à l'intelligence de la foi dans la pensée de Josémaria Escriva: la « compréhension de la vie chrétienne »[139], « la manière de comprendre la vie chrétienne »[140], la « compréhension de l'Église qui est propre à *Chemin* », sa « conception optimiste – profondément théologique – de la grâce, saut du temps à l'éternité »[141], et même des « concepts de l'auteur de *Chemin*, particulièrement centraux dans sa compréhension de la "stratégie" divine de la Rédemption »[142]. Rodríguez relève que Jean-Paul II, lors d'un dis-

encore p. 863, sur la docilité et l'amour de la volonté de Dieu (intr. au point 754) ; « le message de ce point », p. 869, com. du point 759.

[131] Rodríguez, p. 576, commentaire du point 407.

[132] Rodríguez, p. 1001, sur la distinction entre « être de ce monde » et « être mondain », d'un côté l'affirmation chrétienne des réalités humaines et de l'ordre de la création, de l'autre la capitulation face à une dynamique du péché.

[133] Cf. p. 516, commentaire du point 335, à propos de la prière et de l'apostolat, dans le cadre de l'unité de vie ; p. 868, com. du point 759 : la joie dans la Croix, « thème central dans la spiritualité de saint Josémaria ».

[134] Rodríguez, p. 705, commentaire du point 552, sur la primauté des sacrements dans le cadre de la vie de piété ; p. 898, com. du point 799 (l'appel divin surgit au milieu des activités professionnelles) ; p. 931, com. du point 835 (manière cachée et silencieuse de propager l'incendie de l'Esprit du Christ dans la vie ordinaire) ; p. 934, com. du point 840 (la vie cachée) ; p. 1009, com. du point 947 (principe ecclésiologique d'unité et de variété, fondamental dans la spiritualité de l'auteur).

[135] Rodríguez, p. 625, à propos du chapitre « *Les moyens* » et du primat de la grâce ; ou encore : « spiritualité de *Chemin* », p. 897 commentaire du point 796.

[136] Rodríguez, p. 1014, commentaire du point 959.

[137] Rodríguez, p. 239, commentaire du point 19 sur les petites choses.

[138] Rodríguez, p. 761, commentaire du point 617 sur l'obéissance.

[139] Cf. Rodríguez, p. 556, commentaire du point 385.

[140] Rodríguez, p. 767, commentaire du point 629 (lien entre obéissance et fécondité apostolique, suivant *Lc* 5, 1-11).

[141] Cf. Rodríguez, p. 530, commentaire du point 355.

[142] Cf. Rodríguez, p. 523, commentaire du point 346.

cours, cite le point 301 (en substance, la doctrine de la sainteté) de *Chemin* pour commenter ensuite la force de « cette doctrine »[143].

Pour formuler son enseignement, Escriva fait appel à des notions parfois si capitales à ses yeux et perçues d'une manière si nouvelle qu'elles conduisent le Saint à forger des expressions qui appellent, à tout le moins, une construction théologique porteuse. Outre la reconnaissance d'une « terminologie très caractéristique » de *Chemin*[144], Rodríguez parle modestement du « langage spirituel »[145] de l'auteur, expression qui aurait probablement déplu à ce dernier. Elle s'applique soit à un vocabulaire original au contenu théologique propre : « le Grand Inconnu » (pour désigner l'Esprit Saint)[146], « matérialisme chrétien »[147], « âme sacerdotale »[148] et « mentalité laïque »[149], « sens surnaturel »[150], « unité de vie »[151], « commencer et recommencer » comme définition de la « vie intérieure »[152], « plan de vie »[153], « *omnia in bonum* » (tiré de *Rm* 8, 38)[154],

[143] Cf. Rodríguez, p. 484, citant Jean-Paul II, *Allocution* du 14 octobre 1993.

[144] Cf. Rodríguez, p. 469.

[145] Cf. Rodríguez, pp. 271, commentaire du point 57 sur l'expression « le Grand Inconnu » ; p. 466, com. du point 280 sur « sens surnaturel » et « vision surnaturelle » (cette dernière expression étant caractéristique d'Escriva) ; ou encore pp. 321 (intr. chap. « Sainte Pureté », com. du point 118) et 469 (com. du point 287 sur « pureté d'intention » et « purifier l'intention ») : « le langage de l'auteur » ; p. 560 : « le caractère paradoxal de ce langage » ; « le langage d'Escriva », p. 239, com. du point 19 sur « viriliser », comme évoquant davantage la « *vis* » que le « *vir* » ; et aussi p. 805, com. du point 683, signalant que l'expression « *caballero cristiano* » n'appartenait pas au langage habituel d'Escriva; « le langage de *Chemin* », pp. 892-893, com. du point 790 (sur le mot « prosélytisme » dans le « langage de *Chemin* ») et p. 800, com. du point 672 (sur l'expression « homme de Dieu »).

[146] Cf. Rodríguez, p. 271, commentaire du point 57.

[147] Cf. Rodríguez, p. 560, note 3.

[148] Cf. Rodríguez, p. 12, note 49, et p. 281.

[149] Formulation absente de *Chemin* mais concept présent dans celui de sécularité, cf. Rodríguez, pp. 780 et 1015, commentaires des points 641 et 959.

[150] Cf. Rodríguez, p. 466, commentaire du point 280, qui affirme qu'il s'agit là d'un « terme très caractéristique du langage spirituel de saint Josémaria ».

[151] Cf. Rodríguez, p. 579, commentaire du point 411 : l'unité de vie est « une des dimensions fondamentales de 'l'image du chrétien' proposée par *Chemin* » ; cf. note 121 *supra*.

[152] Cf. Rodríguez, p. 474, commentaire du point 292.

[153] Cf. Rodríguez, p. 267 (« cadre de l'orientation spirituelle et armature qui unifie la journée au plan chrétien »), p. 287 (« concept appartenant au patrimoine commun, largement reçu par les écoles de spiritualité et de théologie spirituelle », « aspect important de la direction spirituelle », « structure formelle d'un ensemble d'actes de piété et de vie chrétienne »), commentaire du point 76, et p. 640 (« ensemble formé par la vie sacramentelle et les pratiques de piété »), com. du point 486 ; cf. aussi points 55, 76-78, 80, 117, 307, 336, 375, 486, 536, 899 et leurs commentaires ; cf. encore pp. 34, 170 et 945 ; j'oserais dire, de manière peut-être plus parlante et substantielle, « style de vie » : celui d'un enfant de Dieu.

[154] Cf. Rodríguez, p. 494, commentaire du point 311 ; pp. 450-452, com. du point 268 ; pp. 548-549, com. du point 378.

« Sainte Pureté »[155], « douleur d'Amour »[156], concept de « pauvreté » et de « détachement »[157], « petites choses »[158] (« catégorie spirituelle dans la doctrine de l'auteur »[159]), « pureté d'intention »[160] ; soit à une terminologie habituelle mais chargée d'un sens particulier par Escriva : « sanctification »[161] préférée à « tendre à la perfection », avec, explique Rodríguez, l'introduction d'un changement dans les « modèles rédactionnels usuels dans la littérature qui s'adresse aux religieux et également aux prêtres »[162] ; dans cette ligne, la conception de la « vocation » à la plénitude de la vie chrétienne, indépendamment de l'état de vie[163] ; le concept de « place » ou d' « endroit » dans la société[164] ; la « catégorie 'premiers chrétiens' »[165] ; ou encore l'affirmation que le travail est « l'axe de la sainteté au milieu du monde »[166] ; le « naturel », comme élément essentiel de l'apostolat

[155] Cf. Rodríguez, p. 321; l'expression n'est pas neutre, et Rodríguez en dégage lapidairement le contenu théologico-spirituel : « la pureté dont il parle est toujours la *sainte* pureté ; j'entends ceci en raison de la relation existentielle qui renvoie à l'action de l'Esprit Saint dans le sujet humain : dans l'âme et par dérivation dans le corps » ; la Pureté n'est donc pas sainte au sens d'inaccessible, mais en tant que don de Dieu. Ou encore, p. 331, commentaire du point 130 : « La Pureté ne donne pas raison d'elle-même. Elle s'explique depuis l'Amour (point 119) et comme ouverture à l'action de l'Esprit Saint (point 130) et dimension du don apostolique personnel (point 129) ». Sur l'emploi du qualificatif « saint » pour désigner certaines vertus, cf. Rodríguez, p. 562.

[156] Cf. Rodríguez, pp. 430-431, commentaire du point 246 ; pp. 599-600, commentaire du point 436.

[157] Cf. Rodríguez, pp. 769-775, commentaires des points 630-638 ; en particulier p. 771, commentant le point 632, dont la doctrine « est vraiment centrale dans une conception séculière de la vertu chrétienne de pauvreté ».

[158] Cf. Rodríguez, pp. 911-924, commentaire des points 813-830, qui situe, suivant Giuseppe Dalla Torre, les « petites choses » dans le contexte de la contribution de Josémaria Escriva au « *sensus plenior* de l'être chrétien au milieu du monde » (p. 912).

[159] Rodríguez, p. 892, commentaire du point 790.

[160] Cf. Rodríguez, p. 469, commentaire du point 287.

[161] Cf. Rodríguez, p. 468, commentaire du point 285, qui explique la différence d'avec « conversion » et « justification ».

[162] Cf. Rodríguez, p. 472, commentaire du point 291.

[163] Cf . Rodríguez, pp. 245-249, commentaires des points 27-28.

[164] Cf. Rodríguez, p. 927, commentaire du point 832, en particulier note 7 ; p. 932 (« concept fondamental de la doctrine de l'auteur »), com. du point 837 ; p. 991, com. du point 926.

[165] Rodríguez, pp. 990-991, commentaires des points 925-926 ; pp. 1026-1028, com. du point 971 (sur l'apostolat) ; Rodríguez cite Alfredo García Suárez qui parle de « catégorie théologique normative ».

[166] Cf. Rodríguez, p. 511; J. Escriva emploie souvent dans ses écrits le mot « *quicio* », dont l'exact équivalent français est peu usité ; littéralement, il s'agit de la paumelle, petite penture fixée à une porte et où rentre le gond ; dans les textes de J. Escriva, comme, par exemple, *Chemin*, *Quand le Christ passe*, *Amis de Dieu* ou *Entretiens*, le traducteur français use, selon les occasions, les mots « axe », « pivot », « charnière ».

dans le monde *ab intra*[167], ou encore la « discrétion »[168] comme « catégorie théologique dans la pensée de Josémaria Escriva »[169] et « dimension théologique » de la « sécularité chrétienne »[170], en particulier dans l'apostolat[171] ; la vie chrétienne développée dans les « vertus », qui composent en quelque sorte la sainteté[172], toutes les vertus dans la vie quotidienne[173] et pas seulement quelques-unes[174] ; le rapprochement entre la souffrance et l'espérance[175] ; le lien entre péché et grâce dans le contexte de la vie d'enfance[176] ; la relation entre la liberté, l'amour et la persévérance[177] ; le prosélytisme bien compris, en lien avec la pluralité des charismes et des institutions dans l'Église[178] ; la considération toujours conjointe du mariage et du célibat apostolique, et dans une perspective de vocation[179] ; la Vierge Marie comme « mère de Dieu et notre mère, arrière-plan théologique de cette doctrine [sur la puissante intercession de la Sainte Vierge] »[180].

[167] Cf. Rodríguez, p. 549, commentaire du point 379 ; Rodríguez emploie, non sans réserve, l'expression de « méthode séculière ».

[168] Cf. Rodríguez, p. 594, commentaire du point 432, citant Josémaria Escriva : « l'homme discret doit tout vendre ».

[169] Rodríguez, p. 779, commentaire du point 641 ; sur la discrétion dans la Sainte Famille, vid. pp. 785-786, com. point 653 : une fois encore, Escriva part des Évangiles de l'enfance.

[170] Rodríguez, p. 780, commentaire du point 641 ; vid. aussi pp. 1006-1008, com. du point 946.

[171] Cf. Rodríguez, pp. 1025-1028, commentaires du points 970 et 971.

[172] Cf. Rodríguez, pp. 1017-1018, commentaire du point 960.

[173] Cf. Rodríguez, p. 578, commentaire du point 409.

[174] Avec un redimensionnement des « conseils évangéliques », cf. Rodríguez, p. 503, commentaire du point 323 ; J. Escriva préfèrera parler de vertus, sans faire de distinguo entre les trois conseils et les autres vertus ; vid. aussi José Luis Illanes, *op. cit.*, pp. 163-193. Sur l'accent mis sur la foi et l'humilité, cf. Rodríguez, p. 189 ; sur les vertus humaines, cf. Rodríguez, index, p. 1204 ; sur la charité, cf. Rodríguez, index, p. 1186.

[175] Cf. par ex. Rodríguez (encore que celui-ci ne le dise pas explicitement), pp. 630-632, commentaire du point 474 (qui parle de « ton Amour, ta Foi et ta Croix » : le mot « Croix » tient lieu d'espérance) ; ou encore p. 433, commentaire du point 247, citant J. Escriva : « prier, et croire, et souffrir, et aimer ! » ; enfin, p. 945, en introduction au chap. « Enfance spirituelle » (points 852-874), la citation des *Cahiers intimes* de J. Escriva à la date du 14 janvier 1932 : « Et me voici, *cum gaudio et pace*, toujours conduit, parce que tout seul je tombe et me salis, je vais de l'avant, pour croire, pour aimer et pour souffrir. Que Sainte Marie ne lâche pas le licou du petit âne de Jésus. Amen. Amen ».

[176] Cf. Rodríguez, p. 963, commentaire du point 880 sur les « chutes graves » : « une audacieuse expression qui invite à une profonde réflexion théologique sur les implications spirituelles du sujet ».

[177] Cf. Rodríguez, pp. 842-843 et p. 1052, commentaires des points 730 et 999.

[178] Rodríguez, p. 891, intr. au chap. « Prosélytisme », et surtout pp. 892-893, commentaire du point 790 (vid. note 4, la cit. de Lacordaire).

[179] Comme l'illustrent les points 27-28, 360, 779 ; voir les commentaires de Rodríguez, pp. 245-249, 536-537, 884 ; voir aussi la note éditoriale de 1963, p. 1068. commentaire des points 27-28.

[180] Rodríguez, p. 646, commentaire du point 492.

Ainsi, au-delà d'une éventuelle détermination des enseignements de saint Josémaria (théologie, doctrine, message, catégorie, critère, spiritualité, esprit, compréhension, conception, concept, langage), j'observe dans *Chemin* le défilé des grands thèmes de la vie chrétienne ; Rodríguez montre qu'ils reçoivent tous un éclairage singulier et harmonieux. Il semble que le dessein de Dieu, que la Vierge Marie médita peu à peu et auquel elle participa, c'est-à-dire l'unique mystère du Christ, Dieu et Homme, qui appelle chacun à le suivre, donne sa cohérence à l'ensemble de cette approche existentielle. Y a-t-il des aspects de ce mystère auxquels Josémaria Escriva apporte une contribution théologique plus significative ?

(à suivre)

Guillaume Derville. Né à La Seyne-sur-Mer (Var, France), diplômé de l'École Supérieure de Commerce de Paris, l'abbé Guillaume Derville est docteur en théologie (Université Pontificale de la Sainte-Croix) : sa thèse, *Histoire mystique*, porte sur l'œuvre du cardinal Daniélou. Auprès de l'Évêque Prélat de l'Opus Dei à Rome, G. Derville s'est occupé de questions liées à l'apostolat de la jeunesse, puis à la direction spirituelle et à la formation permanente des fidèles prêtres et laïcs de la Prélature, dont il est actuellement le Directeur spirituel central.
viale Bruno Buozzi, 73 - Roma